

Die Motivationskrise der Jugend im Spannungsfeld zwischen Rationalität und Entscheidung

Es ist wohl keine grundsätzlich neue Erfahrung, daß in der Begegnung von Generationen, in der Konfrontation junger Menschen mit der Welt der „Erwachsenen“, eine gewisse Veränderung von Lebenseinstellungen und Verhaltensweisen wahrzunehmen ist. Ohne Zweifel wird diese Erfahrung in unseren Tagen aber dadurch verstärkt, daß die eingelebten und überlieferten Muster einer Daseinsorientierung die jüngere Generation immer weniger zum Nachvollzug motivieren können. Es ist zu vermuten, daß damit jene Maßstäbe und Zielsetzungen, welche bislang Handlungen steuern und Orientierungslinien vorgeben konnten, ihren Funktionsverlust anzukündigen scheinen. Die Vorstellung von absolut wahren und ewigen Werten wird immer deutlicher von der Überzeugung abgelöst, daß „Werte . . . als geschichtlich entstandene, kulturell relative . . . und individuell unterschiedlich ausgeprägte . . . Orientierungsstandards aufgefaßt“¹ werden müßten. Ohne Zweifel bedingt diese radikale Relativierung von Orientierungseinstellungen die Motivationskrise einer heranreifenden Generation in deren Suche nach Verbindlichkeit und Sinn. Noch tiefer greifen die Wurzeln einer Desorientierung allerdings dort, wo — im Namen des wertfreien und technischen Verfügungswissens — der Anspruch auf eine vernünftige Begründung von Sinn-Orientierung grundsätzlich zurückgewiesen wird.

1. Vom Pathos der Sinn-Klage

In einem Beitrag für die Frankfurter Allgemeine Zeitung² hat Odo Marquard, Professor an der Universität Gießen, in der ihm eigenen Weise mit zynisch-philosophischen Bemerkungen zu einem höchst repräsentativen Thema unserer Lebenswirklichkeit Stellung genommen: zum Thema der „Klage vom Sinnverlust“. Die Rede vom Sinn und von dessen Verlust wirkt im Hintergrund einer allgegenwärtigen Strategie, die Wirklichkeit als ganze bis in alle einzelnen Begegnungsformen hinein als „Krise“ zu definieren. Die Zuspitzung eines umfassenden Krisenbewußtseins ermöglicht wohl die Kritisierbarkeit des Scheins einer heilen Welt, dieses Krisenbewußtsein etabliert sich allerdings ebenso als kultivierte Ohnmacht gegenüber einer problematischen Welt, entwickelt sich als eine verbale Technik, das Leiden und Unbehagen selbst noch einmal auszukosten durch die Pathetik des Klagens und „Räsonierens“. Das Gezeter und Geschrei von Wertzerstörung, vom Ruin der Grundwerte menschlichen Lebens sind gewiß auch getragen von den echten Erfahrungen veränderter Orientierungsstrategien innerhalb der gesellschaftlichen Lebensstrukturen, doch hinter den „Ordnungsrufen“ der Kaufleute von „Sinnware“ und „Wertprodukten“ versteckt sich ohne Zweifel auch die bitterböse Wahrheit des Geschäftsentgangs, weil eine Gegenwartsgeneration mit anderen Marktgesetzen und anderen Lebensmodellen operiert, die zu einer radikalen Umorientierung in den Lebensmustern und menschlichen Beziehungsdimensionen herausfordern. Das Pathos der Sinnklage ist nicht zuletzt auch das Wehgeschrei des Leidenden, dessen Lebensinterpretation in Frage gestellt wird, dessen eingeübte Selbstverständlichkeiten in der Wirklichkeitsbegegnung zunehmend einer Funktionslosigkeit anheim fallen. Die Rede vom *Wertzerfall* hallt durch die Lande: die jahrtausendalte literarische Gattung des Klageliedes blüht und gedeiht.

¹ K. H. Hillmann, Wertwandel. Zur Frage soziokultureller Voraussetzungen alternativer Lebensformen, Darmstadt 1986, 57.

² FAZ vom 31. Oktober 1983 (= Nr. 253), S. 9f.

Der Pastoraltheologe und Religionspädagoge Adolf Exeler hat in dem hilfreichen Buch: „Jungen Menschen leben helfen. Die alten und die neuen Werte“ (Freiburg 1984) eine Phänomenbeschreibung skizziert, um nach einer Problemanalyse auch Versuche der Aufarbeitung einzubringen. Es seien einige Hinweise dieser Darstellung aufgegriffen. Exeler verweist auf den Umstand, daß „bekanntlich jede Zeit geneigt“ ist, „den Zerfall von Werten, den sie erlebt, für besonders schlimm zu halten“ (38). Aus dieser Feststellung zieht der Pastoraltheologe keineswegs den Schluß, „den heutigen Zerfallsprozeß zu verharmlosen“, zumal dieser „inzwischen nach Art eines Steppenbrandes verheerende Ausmaße und ein erschreckend rapides Tempo angenommen“ habe (38).

Die Klage-Terminologie, die hier Verwendung findet, soll Exelers Anstrengung um eine sachliche Auseinandersetzung freilich nicht verdecken: die „Zerfalls-Interpretation“ ist weitgehend nur Ausdruck der Hilflosigkeit in der Konfrontation mit dem Wandel von Werteinstellungen, mit der Veränderung der Orientierungsmuster. Daß diese Erfahrung von tiefgreifenden Veränderungsprozessen nicht verdrängt werden darf, ist ein Gebot der intellektuellen Redlichkeit. In einem Verweis Exelers auf weltweit durchgeführte Analysen³ bisheriger Werteinstellungen und deren ansteigender Motivationsdefizite wird der Ablösevorgang von Sinnkategorien und Handlungstendenzen deutlich:

„Der hohe Wert von Arbeit und von Leistung; die Überzeugung, daß sich Anstrengung lohnt; der Glaube an sozialen Aufstieg und an Gerechtigkeit des Aufstiegs; die Bejahung von Unterschieden zwischen den Menschen und ihrer Lage; Bejahung des Wettbewerbes; Sparsamkeit als Fähigkeit, kurzfristige Befriedigung zugunsten langfristiger zurückzustellen; Respekt vor Besitz; Streben nach gesellschaftlicher Anerkennung und Prestige und damit verbunden die Anerkennung der geltenden Normen von Sitte und Anstand; Konservatismus, um das Erworbene zu erhalten . . . in neuerer Zeit läßt ihre Wertschätzung erheblich nach. Viele Jugendliche weigern sich nicht nur, die Verhaltensmuster ihrer Eltern zu übernehmen, sie sind sogar weithin überzeugt, daß sie nicht so leben *dürfen* wie ihre Eltern, orientiert auf privaten Wohlstand, auf Beruf, Karriere und Sicherheiten“.⁴

Ob die Verweigerung der Jugend gegenüber diesem Wertekatalog, wie sie höchst vereinfachend und generalisierend angelastet wird, das Markenzeichen des Wertzerfalles tragen dürfen wird, mag zunächst einmal als Frage offen bleiben. Die Sozialanalysen sprechen jedenfalls von einem „ichschwachen, konfliktscheuen und bindungsschwachen Vermeidungsverhalten“,⁵ von einer depressiv-suizidgefährdeten Lebenshaltung, welche Identität und Selbstwert bedroht, man spricht von der Entfremdung der Jugend gegenüber allem Institutionellen, man spricht von der radikalen Orientierungsbedürftigkeit des jungen Menschen.⁶ Allen, die es natürlich nicht bei einer Auflistung von Konfliktmaterial bewenden lassen wollen, sondern denen eine Erhellung der Problemverursachung am Herzen liegt, wird bewußt, daß eine Darstellung des Wertempfindens und der Sinngebung bei der Jugend nur im Kontext einer allgemeinen Analyse der gesellschaftlichen Mechanismen glücken kann. Exelers Deutungsversuch zielt darauf ab, wenn er meint:

Die „Schwierigkeiten, die heute viele Jugendliche haben, sich in unserer Welt zurecht zu finden, und die unterschiedlichen Reaktionsformen auf diese Schwierigkeiten — von Aggressivität bis Apathie, von Anpassung bis zum „Ausflippen“, von Drogenkonsum bis zum Diebstahl — haben weitgehend mit strukturellen Problemkonstellationen zu tun: mit bürokratischem Perfektionismus, der keinen Spielraum für Selbständigkeit und Spontaneität mehr zuläßt, sowie mit einer scharf kalkulierenden Freizeitindustrie, die alles, was man braucht, fertig ausliefert“.⁷

³ Z. B.: E. Noelle-Neumann, *Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft*, Zürich 1978.

⁴ Exeler, a. a. O.

⁵ K. E. Nipkow, *Religionsunterricht in der Leistungsschule*, Gütersloh 1979, 38.

⁶ Vgl. Exeler, a. a. O., 41.

⁷ Exeler, a. a. O., 45.

Es wäre tatsächlich eine verführerische Naivität zu meinen, die gegenwärtigen Gebärde-Muster einer heranwachsenden Generation als systemneutrales Geschehen betrachten und deuten zu dürfen. Die Klage des Wertzerfalls ist und war immer die Klage einer Generation, die eine durch Erziehung, Konvention, Tradition, autoritative Norm eingeprägte und eingeübte Lebensführung durch eine heranwachsende Generation in Frage gestellt sieht, weil diese neue Generation den herrschenden, prinzipiengeleiteten Lebensweisen in einigen Belangen keine Plausibilität für das Gelingen des Lebens abgewinnen kann. Die Krise des Wertempfindens ist die Krise der Plausibilität von Handlungsdispositionen innerhalb einer gesamtgesellschaftlich strukturierten Lebensorientierung. Die Geschichte des menschlichen Orientierungswissens ist und war immer zugleich die Konfliktgeschichte der Begründung und Sicherung, aber auch des Normativitätsverlustes dieses Orientierungswissens. Die emotionelle Betroffenheit derer, die ihre Lebensmodelle durch heranwachsende Protestierer und sogenannte unerfahrene Schnösel⁸ gefährdet und depotenziert sehen, wie auch die Entrüstung junger Menschen, sich von einer Establishment- und Altersheim-Generation unakzeptable Lebensmuster verschreiben und durch institutionelle Sanktionen aufzwingen zu lassen, diese Konfliktgeschichte ist gewiß nicht das Problem unserer Zeit allein, es ist auch nicht durch den partikularen Stil einer altersspezifischen Lebensorganisation geprägt, sondern es ist — um es noch einmal zu unterstreichen — ein gesamtgesellschaftliches Problem.

Der Umstand, daß junge Menschen einmal sich wie Bach oder Hamlet kleiden, dann wieder als Winnetou mit Landsknecht- und Ritterfräulein-Accessoires in Erscheinung treten, der Umstand, daß sie einmal von Parkanlagen, von „wachstumsorientierten“ Motorrädern, von besetzten Häusern oder von Absperrvorrichtungen eines Baugeländes aus operieren, der Umstand, daß manche sich den Blumen verschrieben haben oder auch den Drogen, wieder andere einem bislang tabuisierten Sexualverhalten oder der liebenden Zuwendung zu einer heiligen Computer-Apparatur, alle diese Umstände sind Symbole und Zeichen von Lebensgebärden, die nur als Systemelemente einer gesamtgesellschaftlichen Konstellation begriffen werden können.

Eine auf Konsens abzielende Lösungsstrategie wird den Mut aufbringen müssen, die eigenen „Interessen“ an der Problembewältigung aufzudecken. Dies sollte ebenfalls im Hinblick auf die Aktivität jener „Sinnvermesser“ gesagt sein, wie sie der eingangs erwähnte Odo Marquard nennt, weil diese wohl vieles sehen und aufgreifen, nicht selten aber deshalb, um den von der Jugend aufgekündigten tradierten Orientierungssinn nicht in Frage gestellt zu wissen, sondern strategisch abzusichern:

„durch neureligiöse Sinnsuchbewegungen mit fundamentalistischem Touch; durch breite — auch und gerade intellektuelle — Wiederaufwendung zu altreligiösen Sinngarantien; durch symptomatische Expansion eines einschlägigen Beratungs- und Therapiegewerbes von ‚Sinnproduzenten‘ und ‚Sinnvermittlern‘ . . . durch philosophische Großturniere um das Sinnverwaltungsmonopol; durch das Aufbrechen der Sinnfrage selbst bei den sogenannten Einzelwissenschaften und inmitten der technologischen Expertenriege“.⁹

2. System und Religion: Hintergründe der Motivationskrise

Der im vorausgehenden Abschnitt vorgelegte Versuch einer Einleitung hat weitgehend jene Phänomenbereiche ausgeklammert, die in einer nicht unbedeutenden Gewichtigkeit das Thema betreffen: nämlich die Auseinandersetzung mit dem religiösen Funktionszusammenhang für die Sinngebungsprozesse und für die Wertbezogenheit des jungen Menschen. Wie alles Institutionelle, so sind auch die konfessionell organisierten Träger der religiösen Ideen und Wahrheiten, nämlich die Kirchen, von der Umgestal-

⁸ Dummfreche Menschen. Vgl. Duden.

⁹ FAZ 253, 9.

tung oder Infragestellung der Wertsysteme betroffen: es gibt nicht nur eine politik- und staatsverdrossene Jugend, es gibt in auffallender Parallelität dazu auch eine ausdrückliche Distanzierung des jungen Menschen von den institutionell verfaßten und organisierten Glaubensgemeinschaften. Das Schlagwort von der „doppelten Buchführung“ wird zunehmend spürbar: die von den Kirchen vertretenen ethischen Regelsysteme haben bis in den Gewissensbereich hinein ihre praxisnormierende Kraft eingebüßt; dies gilt vor allem in den Bereichen der Sexualmoral. Die allenthalben durchgeführten Jugendtreffen mit dem Papst mögen hier als Beispiel angeführt werden. Das Beifallsgelächter mit dem Anschein der begeisterten Zustimmung auch dann, wenn der Heilige Vater die voreheliche Geschlechtsbeziehung sowie die faktisch praktizierte Geburtenregelung in den Bereich des schuldhaften und amoralischen Verhaltens verweist, ließe nicht vermuten, daß ein Großteil der winkenden, klatschenden und rufenden jungen Christen sich mehr an der Klangfarbe der Papststimme orientiert hat als an den inhaltlichen Äußerungen. Mit dieser etwas zynisch-provokant formulierten Behauptung soll aber keineswegs ein Urteil über den Stellenwert der Religion im gesellschaftlichen Bewußtsein verbunden sein. Die religiösen Trends der Jugend sind von einer eigenartigen Sensibilisierung für Irrationalismen gezeichnet. Eine Analyse des religiösen Verhaltens junger Menschen enthüllt ohne Zweifel die Entsprechungs- und auch Komplementaritätsstrukturen zu den gesellschaftlichen Lebensmechanismen.

Es ist kein Zufall, daß die revolutionäre und emanzipatorische Aufbruchsstimmung der sogenannten 68er Generation ein paar Jahre zuvor im konziliaren Geschehen der katholischen Kirche sanft angedeutet wurde, wenn diskutierende und streitende Bischöfe in Zusammenarbeit mit den Theologen einen Prozeß dialogischer und kollektiver Wahrheitsfindung einzuleiten bemüht waren, einer Wahrheitsfindung, die nicht mehr ausschließlich dem Traditionsprinzip oder der Legitimierung durch Autorität verpflichtet sein sollte, sondern in einem gewissen Ausmaß nicht minder der Herausforderung durch die Gegenwartsproblematik. Es ist ebenso wenig Zufall, daß die pragmatisch aufgeriebenen, politischen Gesellschaftsutopien allmählich in bürgerliche Privatheit, konsumierende Anspruchs-Innerlichkeit, in technokratische Verwaltung und in einen neuen Konservatismus umschlagen, wie in Entsprechung zu einer politischen Müdigkeit und Demokratieverdrossenheit sich kirchlich ein Hauch von resignativer Seelenbefriedigung, ein Rückzug auf ein undeckelbares, privates Gott-feeling mit humanisiertem Heurigen-Flair sich etablieren, eine Remythisierung und Brauchtums-liturgie, gepaart mit Guru-Irrationalismus und bürokratischem Management-Eifer.

Wie sehr politisch-gesellschaftliche Einstellungsmuster mit der religiösen Gebärdensprache und den Ausdrucksformen der jungen Menschen verknüpft sein können, mag ein schnoddriges Wort von Reimar Lenz¹⁰ veranschaulichen:

„Das sind nun die Psycho- und Meditationsgruppen, die Landkommunen und Makrobiotiker, die Gebetszirkel und Taizé-Ableger, mal christlich, mal synkretistisch getönt, mal anarchistisch, mal indianisch romantisch, immer ökologisch, meist ohne Dogma, sicher ohne Kirchensteuer oder Sektenfinanzierung. Das sind nun die Leute, die auf ihre eigenen Erfahrungen angewiesen sind, ihre eigenen Studien, die mal Trotzki lesen und mal Rudolf Steiner, mal das Neue Testament und mal das Tibetische Totenbuch, das sind die Leute ohne Priester-corps und Pfarrerstand, ohne Gemeinderäume und Funkredaktionen, eben die Alternativen, die allein aus dem Glauben leben an eine andere Kultur, eine Religion von morgen“.

Will man diese pointierte Beschreibung nicht als letztes Wort stehen lassen, ist es gewiß gestattet, auf zarte Keime eines neuen Öffentlichkeitsbewußtseins hinzuweisen, das im kirchlichen Bereich durch die Befreiungstheologie und im staatlich-politischen Umfeld durch ein immer deutlicher werdendes Wissen um die Erforderlichkeit einer sozialen Verantwortung zu neuem Engagement und neuer Solidarisierung unter Jugendlichen unterwegs ist. Vielleicht stehen wir hier an der Schwelle zur Aufarbeitung der Motivationskrise?!

¹⁰ Zitat nach M. Mildenberger, Die religiöse Revolte. Jugend zwischen Flucht und Aufbruch, Frankfurt 1979, S. 271f.

Wenn wir freilich Jürgen Habermas Glauben schenken dürfen, dann ist die Klage um Sinnverlust und Wertzerfall gerade auf jene „Erschöpfung utopischer Energien“ zu beziehen, wie sie die „Krise des Wohlfahrtsstaates“ zum Vorschein bringt. In einem 1985 erschienenen Beitrag¹¹ berührt Habermas exakt jene Problematik, durch welche die junge Generation zutiefst betroffen ist:

„Die Moderne kann ihre orientierenden Maßstäbe nicht mehr den Vorbildern anderer Epochen entleihen. Die Moderne sieht sich ausschließlich auf sich gestellt — sie muß ihre Normativität aus sich selber schöpfen . . . Die Entwertung exemplarischer Vergangenheit und der Zwang, den eigenen, den modernen Erfahrungen und Lebensformen normativ gehaltvolle Prinzipien abzugewinnen, erklärt die veränderte Struktur des „Zeitgeistes“.“¹²

Aus diesem zu sich selbst befreiten Umgang mit der Geschichte erwachsen vorerst Konzepte und Orientierungsentwürfe, die ungeahnte Lebensmöglichkeiten des Menschen auf Zukunft hin eröffnen sollten.

„So jedenfalls schien es sich zu verhalten — bis gestern. Heute sieht es so aus, als seien die utopischen Energien aufgezehrt, als hätten sie sich vom geschichtlichen Denken zurückgezogen . . . Die Zukunft ist negativ besetzt — an der Schwelle zum 21. Jahrhundert zeichnet sich das Schreckenspanorama der weltweiten Gefährdung allgemeiner Lebensinteressen ab . . . Wir erfahren täglich, daß sich die Produktivkräfte in Destruktivkräfte, Planungskapazitäten in Störpotentiale verwandeln. Deshalb nimmt es nicht wunder, daß heute vor allem jene Theorien an Einfluß gewinnen, die zeigen möchten, daß dieselben Kräfte der Machtsteigerung, aus denen die Moderne ihr Selbstbewußtsein und ihre utopischen Erwartungen geschöpft hat, tatsächlich Autonomie in Abhängigkeit, Emanzipation in Unterdrückung, Rationalität in Unvernunft umschlagen lassen.“¹³

Der Bestätigungsgrad dieser Feststellungen mag durch ein breites Erfahrungsmaterial auf allen Ebenen zunehmen. Mit der Aufarbeitung und Lösung der sich immer mehr aufdrängenden Ratlosigkeit wird eben genau jene junge Generation belastet, die das Erbe von Vorfahren antritt, denen in Pünktlichkeit, Sauberkeit, Sparsamkeit, Ehrsamkeit, Tüchtigkeit, Fortschritt und Erfolg noch ein Maximum an Sinnerfahrung zuteil werden konnte. Die Bruchlinie zwischen den verschiedenen Ebenen der Orientierungsprinzipien ist strukturell und qualitativ so verschieden, daß der Vorgang der Generationsablöse nicht ohne Konflikte und Kränkungen vollzogen werden mag. Die bislang tragfähigen Gestaltungselemente des Lebensvollzuges präsentieren Antworten auf Fragen, die von jungen Menschen nicht mehr gestellt werden.

Zieht man aus all diesen Überlegungen Schlüsse, eröffnet sich zunächst ein düsterer Ausblick auf mögliche Sinnerwartungen bei der jungen Generation. Und doch! Die Chancen auf Bewältigungsstrategien sind auch dieser Situation eingeschrieben. Darauf hinzuweisen, scheint ein Gebot der Stunde.

Wir begegnen in der Suche nach möglichen Bewältigungsstrategien immer wieder so mancher Anstrengung des Denkens, welche auf eine Analyse und Erhellung der gesellschaftlichen Sinn-Mechanismen zielt: so hat etwa N. Luhmann¹⁴ in seinen systemtheoretischen Ansätzen versucht, diese gesellschaftlichen Regeln in deren Struktur und Gel-

¹¹ J. Habermas, *Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien: Die Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt 1985, 141—163.

¹² Habermas, a. a. O., 141.

¹³ Habermas, a. a. O., 143f.

¹⁴ J. Habermas/N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt 1971; K. W. Dahm/N. Luhmann/D. Stoodt, *Religion — System und Sozialisation*, Darmstadt-Neuwied 1972; N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt 1977. — Vgl. dazu: R. Bubner, *Wissenschaftstheorie und Systembegriff. Zur Position von N. Luhmann und deren Herkunft: Dialektik und Wissenschaft*, Frankfurt 1973, 112—128; Gunda Schneider-Flume, *Theologie als Kritik von Sinnsystem und Sinnkonstruktion. Zur Auseinandersetzung mit N. Luhmann*: NZ f. syst. Th u. RPh 26 (1984), 274—288; H.-J. Höhn, *Religion und funktionale Systemtheorie. Zur theologischen Auseinandersetzung mit der Religionstheorie Niklas Luhmanns*, in: *Theologie und Glaube* 76 (1986) 38—69.

tung für eine Sinnkonstitution zu rekonstruieren. Ohne seinem Reflexionsschema uneingeschränkt zustimmen zu wollen, soll doch in vereinfachter Form auf die Impulse und die Bedeutung der Systemtheorie N. Luhmanns für eine Erörterung des Wertempfindens und der Sinngestaltungsprozesse im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Dimensionen aufmerksam gemacht werden. Mit kritischem Akzent sei vorweg schon angemerkt, daß sich N. Luhmanns Systemdenken als universale Theorie präsentiert, indem sie die gesamte Wirklichkeit, die biologische wie auch die rational-gesellschaftliche und religiöse Sinnwelt als systemstrukturierte aufweisen zu können vorgibt. Die Definition eines Systems wird dabei durchgehend von den kybernetischen¹⁵ Vorstellungen der Funktions- und Regelmechanismen bestimmt, weshalb Systeme als Strukturgebilde gelten, die als „Funktionszusammenhänge“ umschrieben werden können, als Steuerungsmechanismen, die der Aufrechterhaltung von Ordnung und der Stabilisierung von bestimmten Lebens- und Gesellschaftsbereichen dienen. Systembildung bedeutet im Sinne Luhmanns daher immer Strukturbildung und Sinnbildung: durch Abgrenzung („Binnenraum“) und Ausgrenzung („Umwelt“) können Ordnung und Zufall, Überraschung und Erwartung, Risiko und Vertrautheit¹⁶ in ein Beziehungsfeld gebracht werden, welches *sinnbezogen* und *sinngestaltend* über Leben disponieren läßt. Die Systemtheorie geht deshalb davon aus, daß ein System dann am besten funktioniert, wenn es auf die von außen einbrechende Fülle von Herausforderungen, Einflüssen, Impulsen, „Zufälligkeiten“ und Kontingenzen, auf die vielfältigen gesellschaftlichen Unbestimmtheiten und Möglichkeiten, eben auf eine sogenannte „komplexe Wirklichkeit“ zu reagieren weiß und damit optimale Ordnung und Stabilität erzeugt. Dies bewirkt ein gesellschaftliches System gerade dadurch, daß es innerhalb einer Fülle von unbestimmten und nicht bewältigbaren Möglichkeiten eine Auswahl, eine „Selektion“, vornimmt. Mit anderen Worten: das System reduziert die Komplexität der Wirklichkeit, indem es anstelle einer relativierenden Beliebigkeit, gegenüber einer bedrohenden und ängstigenden Unbestimmtheit nun bestimmte Ordnungsstrukturen als Handlungsmuster festsetzt.

Dieses systemtheoretische Denken mag faszinieren: es scheint den Schlüssel für eine Rekonstruktion und Konstruktion von gesellschaftlich funktionierender Ordnung zu besitzen, gleichsam über das Wissen um die Sinnherstellung zu verfügen. Der von J. Habermas erhobene Vorwurf, Sinnkonstitution als Sozialtechnologie zu vollziehen, hat freilich seine Berechtigung.

Nun, Luhmann ist sich dessen bewußt, daß sein systemtheoretischer Umgang mit gesellschaftlicher Wirklichkeit nicht „technologisch“ glatt aufgeht. Die komplexe Wirklichkeit kann niemals durchgehend auf stabile Bestimmbarkeit reduziert werden. Grenzsituationen wie „Krankheit, Tod, Ungerechtigkeit des Schicksals, Irrationalität des Bösen und des Leidens, aber auch eklatantes Scheitern politischen oder wirtschaftlichen Krisenmanagements“¹⁷ präsentieren stets die Undurchführbarkeit einer Sinnherstellung durch Systemfunktionen. Gerade diese Erfahrung macht einer jungen Generation unserer Tage radikal zu schaffen.

„Erweist sich die Reaktionsfähigkeit des Gesellschaftssystems als begrenzt, so werden die gesellschaftlichen Grundentscheidungen relativ. Die Frage, warum man zu einer Möglichkeit ‚ja‘ und zu unbestimmbar vielen anderen ‚nein‘ sagen sollte, wird unbeantwortbar. Wo alles auch anders sein könnte, da zerfällt die System-

¹⁵ Kybernetik: wissenschaftliche Erklärung der Steuerungs- und Regulierungsvorgänge bei der Übermittlung und Verarbeitung von Informationen; vgl.: B. Hassenstein, Kybernetik: HWdPh (hrsg. von J. Ritter) IV, 1467f.

¹⁶ Vgl.: N. Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt 1977, 13–20.

¹⁷ J. Werbick, System und Subjekt: ChGimG XXIV (Freiburg-Basel-Wien 1981), 129.

loyalität: die gesellschaftliche Sinnkonstitution wird von einem Meer der Gleichgültigkeit überflutet; wo aber alles gleichgültig wird, da kann nichts mehr Bindung und Engagement herausfordern. Konsequenz wäre die totale Verweigerung: der einzelne läßt sich nicht mehr in soziale Systeme einbeziehen".¹⁸

Mit dieser Reflexion haben wir die Mitte der Motivationskrise berührt, nicht nur jene der Jugend, doch diese trägt sie existentiell am deutlichsten zur Schau, ist es doch weitgehend das Vorrecht des jungen Menschen, jenes Unbehagen zu artikulieren, welches eine etablierte Erwachsenenwelt nur schwer aus sich entläßt, will sie nicht selbst die eigenen Fundamente in Frage stellen.

Es ist für den Theologen zudem höchst aufschlußreich, daß durch den Systemtheoretiker an den entscheidenden Stellen der Sinndefizienz der Religion eine spezifische Funktion zugewiesen wird. Ihm wird die Aufgabe zuteil, die „Relativierung und Vergleichgültigung“¹⁹ der Sinnelemente zu unterbinden. „Religion motiviert das ‚Ja‘-Sagen zu bestimmten Möglichkeiten“, denn „alles Vieldeutige wird durch Rückführung auf Gott bestimmbar und eindeutig gemacht. Das Gesellschaftssystem bleibt auch in Grenzsituationen reaktionsfähig, weil die Beziehung zu Gott, der alles bestimmenden Wirklichkeit, alle Unbestimmtheit umgreift“.²⁰ Daß Luhmanns Systemtheorie sich nicht in dieser Einfachheit verstanden wissen möchte, wie es das Zitat vorgibt, muß angemerkt werden. Doch bleibt immer noch die Frage, ob nicht gerade die Jugend diesen systemtheoretischen Funktionalismus der Religion im Sinne einer Systemstabilisierung durchschaut. Vielleicht wird diese religiöse Mittel-Funktion nicht reflektiert: es darf jedenfalls nicht übersehen werden, daß die Jugend von dieser sinnproduzierenden Funktion der offiziellen, institutionellen, kirchlichen Religion kaum mehr Gebrauch macht, da sie längst aus diesen religiösen Systemen ausgewandert ist, gewiß nicht in ein besseres Terrain, weil gerade die vielen außerkirchlichen, irrationalen Gebärden der Jugendreligionen nicht Sinn vermitteln, sondern nur den Schein der Sinnvermittlung, also Religion als Droge servieren. Will christliche Religion in unseren Tagen ihrer „Funktion“ wirklich gerecht werden, wird das dort geschehen, wo sie sich allen Erwartungen verweigert, Funktion in einem geschlossenen System zu sein. Diese Wahrheit erwächst gewiß erst einem radikalen Umdenken im System der Gesellschaft.

3. Probleme des Paradigmenwechsels

Als Thomas S. Kuhn im Jahre 1962 mit seinem Buch: „The Structure of Scientific Revolution“²¹ seine Auseinandersetzung mit dem Thema „Wissenschaftsgeschichte — Wissenschaftstheorie“ an die gelehrte Öffentlichkeit brachte, da konnte der Wissenschaftshistoriker wohl noch nicht ahnen, welche Diskussionen er damit auslösen sollte. Die Beschäftigung mit Kuhns Thesen hat bis auf unsere Tage herauf nicht an Intensität und Emotionalität eingebüßt. Wohl hat Kuhn selbst vieles an seinem ursprünglichen Entwurf zurücknehmen oder präzisieren müssen, seine Theorie bleibt aber weiterhin Kern jeder seriösen Begegnung mit der Frage nach der Objektivität und Geltung des Wissens. Die Problematik dieser Auseinandersetzung um Kuhns Vorstellungen ist so diffizil, daß hier auch nicht annähernd darauf eingegangen werden soll. Eine Erörterung der Fragestellung um Wertempfinden und Sinngebung bei der Jugend kann allerdings nicht zur Gänze an den Hintergründen der Problemsituation vorbeigehen.²²

¹⁸ Werbick, a. a. O., 129.

¹⁹ Werbick, a. a. O., 130.

²⁰ Werbick, a. a. O., 130.

²¹ Chicago-London 1962; deutsch: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt 1967.

²² Vgl. W. Diederich (Hg.), Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Beiträge zur diachronen Wissenschaftstheorie, Frankfurt 1974.

Die Bedeutung von Kuhns Theorie ist ohne Zweifel von einer längeren Vorgeschichte bestimmt: von dem wissenschaftstheoretischen Konzept des Wiener Kreises, welcher in einer nicht abzuschätzenden Wirkung die technisch-naturwissenschaftlichen Erfolge unseres Jahrhunderts eingeleitet und begleitet hat. Die strenge Verknüpfung von empirischer Überprüfbarkeit aller Dinge und Tatsachen mit einer exakt-mathematischen Formalisierung der Aussagen über Dinge und Tatsachen, die strenge Ausgrenzung aller subjektiv-moralischen Urteile, aller ästhetischen Wertkategorien, aller religiösen Glaubensäußerungen und deren Zuweisung zu einem Bereich der Unüberprüfbarkeit (Sinnlosigkeitsverdacht), diese logisch-positivistische Wissenschaftsstrategie hat mit dem Anspruch universaler Geltung die letzten Jahrzehnte entscheidend geprägt. Sie hat die Welt auf den Weg geschickt zu einer technisch-wissenschaftlich bestimmten Fortschritts- und Wachstumsgesellschaft. Sie hat für mehrere Generationen das zur Verfügung gestellt, was Kuhn vorerst mit seinem Begriff „Paradigma“ anzudeuten versucht hat: exemplarische Strukturen des Denkens, des Forschens, exemplarische Muster für Problemlösungen, gleichsam eine „disziplinäre Matrix“, wie Kuhn es in der späteren Präzisierung seiner „Paradigmen-These“ genannt hat, eine Standardisierung der Anwendung von Forschungsmodellen, ein Schema der Wahrheitskriterien. Dieses logisch-positivistische Forschungskonzept und Weltbildmodell ist zweifelsohne — zu welcher Behauptung Kuhns wissenschaftsgeschichtliche Überlegungen berechtigen — als Orientierungsmuster selbst in eine geschichtlich-gesellschaftlich bedingte Situation eingebettet, im Selbstverständnis des Wiener Kreises sollten aber die Wahrheitskriterien gerade der geschichtlichen Bedingtheit und menschlichen Entscheidungsbefreiheit enthoben sein. Ein verifizierendes oder falsifizierendes Vorgehen verführte zur Ausschaltung der Wert-Orientierungen, verleugnete die Tatsache und die Bedeutung von Interessen für ein prinzipiengeleitetes Handeln. Die ausschließliche Geltung von Erfahrungsrationalität und wertfreier, technisch-empirischer Analyse bewirkte eine folgenreiche Trennung von Vernunft und Entscheidung mit der Folge, „daß lebenspraktisch relevante Entscheidungen . . . einer vernünftigen Beratung nicht zugänglich und eines rational motivierten Konsenses nicht fähig sind“.²³ Die Spannung zwischen einer erfahrungswissenschaftlich begründeten Rationalität und einer als Metaphysik oder Religion verworfenen, als Ideologie degradierten Orientierungspraxis des Lebens stellt die Last jenes Erbes dar, welches den jungen Mensch in die erlebte Widersprüchlichkeit entläßt: im Namen der Wertfreiheit hat der Positivismus ein „Wertsystem diktiert“,²⁴ welches dem Menschen wohl ein Verfügungswissen *über* diese Welt, aber kein Orientierungswissen, keine Sinnorientierung *in* dieser Welt beschert hat. In dieses Dilemma hat die residierende und etablierte Generation die junge Generation unserer Tage entlassen; und diese junge Generation reagiert: mit Protest und Resignation. Ein Wechsel des Paradigmas war längst fällig, und er ist auch schon im vollen Gange: die Ökologiediskussion ist nur dessen Morgenröte. Ob dieser Paradigmenwechsel sich rational-evolutiv vollziehen wird oder in einem neuen irrationalen Bruch, darüber diskutieren heute noch die streitbaren Kenner der Kuhn'schen Theorien.

4. Von der Zweckrationalität zur Wertrationalität

„Wo immer aber rational empirisches Erkennen die Entzauberung der Welt und deren Verwandlung in einen kausalen Mechanismus konsequent vollzogen hat, tritt die Span-

²³ J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Frankfurt 1971, 319.

²⁴ Habermas, a. a. O., 322.

nung gegen die Ansprüche des ethischen Postulats: daß die Welt ein gottgeordneter, also irgendwie ethisch sinnvoll orientierter Kosmos sei, endgültig hervor. Denn die empirische und vollends die mathematisch orientierte Weltbetrachtung entwickelt prinzipiell die Ablehnung jeder Betrachtungsweise, welche überhaupt nach einem ‚Sinn‘ des innerweltlichen Geschehens fragt.“²⁵

Max Webers religionssoziologische Überlegungen haben nicht zu Unrecht durch ihre „klassisch“ gewordene Bedeutung den Verfasser überlebt. Die tiefblickende Analyse konnte für jene Problematik sensibilisieren, die erst recht in unserer Situation zum Ausdruck kommen sollte: die Rationalitätsverkürzung als Sinnverzicht. J. Habermas hat unter veränderten Bedingungen diese Diskussion wieder aufgegriffen. Vielleicht ist es nicht ganz vermessen zu sagen, sein umfangreiches Werk stünde unter dem einen großen Thema: die Frage nach Rationalität und Entscheidung. Daß diese Problematik nicht neu ist, dafür sind Kants „Kritiken“ ein unwiderlegbares Zeugnis. Daß diese Fragestellung selbst im Auseinandersetzungsfeld des logischen Positivismus nicht vollends verdrängt wurde, mag ein schlichter Hinweis auf den im Jahr 1935 verfaßten Beitrag Carl G. Hempels erhärten, wenn dieser betont, daß selbst die mit unmittelbarer Erfahrung in Beziehung gebrachten „Protokollsätze wie alle anderen Aussagen schließlich aufgrund einer Entscheidung angenommen oder abgelehnt“ werden, „eine Frage der Konvention und keine Tatsachenfrage“ sind.²⁶ In systematischer Reflexion hat J. Habermas sich mit diesem Grundsatzproblem beschäftigt. In dem Unterfangen, die Rationalitätsproblematik zu erfassen, rührt er an die Substanz der abendländischen Kultur. Mit der Frage nach einer argumentativ erbrachten Rechtfertigung und Begründung von Geltungsansprüchen für Wissen und Handeln in Verbindung mit der Frage nach den Kriterien der Kritisierbarkeit dieses Wissens und Handelns wurde von Habermas ein umgreifender Versuch der Rationalitätsdarstellung geleistet. Seine Analyse umgreift die Begründungsfrage von kognitiven Feststellungen (Wahrheit) ebenso wie die Anfrage an die Legitimierungsvorgänge für normative Äußerungen (Richtigkeit) wie auch die Geltungsproblematik bei Wert- und Ausdrucksdimensionen (Wahrhaftigkeit). Für unseren speziellen thematischen Zusammenhang ist aber die Darstellung des praktischen Rationalitätsbegriffs von eigentlichem Interesse. Jürgen Habermas definiert die Orientierung des Handelns unter den Gesichtspunkten des Zweckes und der Mittel als instrumentelle und als Wahlrationalität. Der Geltungsanspruch für die Richtigkeit des Handelns wird — erfolgskontrolliert — im Zusammenhang mit der Wirkung der geplanten, verwendeten Mittel bei klar angegebenen Zwecken erlassen. Auf diese instrumentelle Rationalität zielte der gesamte Erziehungsprozeß.

Auch unsere Jugend ist unter den Bedingungen des „Verfügungswissens“ für ihre Rollenübernahme in der Gesellschaft von morgen vorbereitet worden. Womit sie am wenigsten durch unser Schulsystem konfrontiert wird: mit dem Orientierungswissen, mit der Problematik der „Wertrationalität“, d. h. mit den Fragen der Präferenz eines zugrunde liegenden Wertsystems. Wertrationales Verhalten heißt, die Fragen nach der Begründung dafür zu stellen, daß diese und jene Mittel gewählt werden, heißt die Legitimierungskriterien dafür angeben können, daß man diese und jene Zwecke verfolgt. Weil positivistisches Denken und Weltverständnis nur Mittel- und Zweckrationalität systemkonform in die wissenschaftstheoretische Reflexion einbringen kann, deshalb

²⁵ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1963, 564.

²⁶ Carl G. Hempel, *Zur Wahrheitstheorie des logischen Positivismus: Wahrheitstheorie* (Hg. v. Gunnar Skirbekk), Frankfurt 1977, 106.

mußte die normative Rationalität, die Wertrationalität, die Systematisierung von Sinnzusammenhängen wegen der behaupteten Unmöglichkeit, daß zwischen verschiedenen Wertsystemen rational entschieden werden könnte, ausgegrenzt werden. Das Defizit an Sinnrationalität schlägt um in die Praxis des rational-technisch möglichen Unsinns. Mit dieser Praxis ist die junge Generation unserer Tage konfrontiert. Was ist der Ausweg? Protest oder Resignation?

Handlungsorientierungen — so Habermas — sind als Lebensorientierungen an Interessen und Bedürfnisse, aber auch an sinnstiftende Interpretationen, an Ideen gebunden. „Interessen müssen an Ideen gebunden werden, wenn die Institutionen, in denen die Interessen zum Ausdruck gebracht werden, Bestand haben sollen, denn nur über Ideen kann eine Lebensordnung legitime Geltung erwerben.“²⁷

5. Eine „gestohlene“ Geschichte als kleines Nachwort

Es war vor vielen, vielen Jahren, in einer geschlossenen, alle Lebensbezüge regulierenden Welt: Leben, Arbeiten, Beten. Menschen funktionieren, sie leben „System“. Sie schütteln ab das Übermaß an ängstigender Wirklichkeit, sie suchen Sinn, sie pilgern hinauf zum Tempel des Herrn. Mächtig und stark sind die „Zwecke“ des Lebens. Nur einer bricht aus und weiß um das „Warum“: daß nämlich Interessen, Pflichten und Bedürfnisse töten können, wenn sie sich nicht mehr der Frage stellen nach ihrem Sinn. Er weiß um die Macht der Zwecke: sie machen den Menschen zum Mittel. Dagegen ein ganzes Leben zu leben, war seine Entscheidung, sein Lebenssinn. „Als seine Eltern ihn sahen, waren sie sehr betroffen, und seine Mutter sagte zu ihm: Kind, wie konntest du uns das antun? Dein Vater und ich haben dich voll Angst gesucht. Da sagte er zu ihnen: Warum habt ihr mich gesucht? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meinem Vater gehört? Doch sie verstanden nicht, was er damit sagen wollte“ (Lk 2,48—50).

²⁷ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1. Handlungsrationality und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1982, 265.